



Archives de sciences sociales des religions

155 | juillet-septembre 2011

Le consensus des experts | Inattendus pèlerinages

De l'endiguement à l'engagement

Le discours des think tanks américains sur l'islam depuis 2001

Nadia Marzouki



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/23286>

DOI : 10.4000/assr.23286

ISBN : 978-2-7132-2303-7

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 septembre 2011

Pagination : 21-39

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Nadia Marzouki, « De l'endiguement à l'engagement », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 155 | juillet-septembre 2011, mis en ligne le 09 novembre 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/23286> ; DOI : 10.4000/assr.23286

Nadia Marzouki

De l'endiguement à l'engagement

Le discours des *think tanks* américains sur l'islam depuis 2001

À la différence de l'essayiste ou du théologien, l'expert ne « parle pas » d'islam pour exposer ses opinions ou pour défendre une doctrine. Un énoncé ne peut être qualifié de parole d'expert qu'à la condition d'offrir un fondement crédible à une action publique. Des arguments trop généraux ou provocateurs sont d'emblée rejetés comme non pertinents. L'objet de cet article est d'analyser la façon dont l'expertise des *think tanks* a, depuis 2001, construit l'objet islam et conceptualisé la relation des États-Unis au « monde musulman ». En effet, depuis les attentats du 11 septembre 2001, l'invasion de l'Afghanistan et le début de la guerre en Irak, l'intérêt porté par les *think tanks* américains aux sociétés musulmanes a augmenté considérablement. Des programmes de recherche consacrés à l'analyse de ces sociétés ou aux relations entre les pays musulmans et les États-Unis se sont rapidement développés dans ces groupes d'experts de tous les horizons idéologiques ¹.

Le propos étant ici d'analyser les modes de raisonnements sur lesquels repose l'expertise relative à l'islam, et non pas de proposer une analyse exhaustive des *think tanks* américains ², l'analyse se concentrera sur les rapports produits par deux d'entre eux, la Rand Corporation et le Chicago Council on Global Affairs (CCGA). Les rapports *The Muslim world after 9/11* ³ et *Building Moderate*

1. Ainsi du programme « Relations Américaines avec le monde islamique » lancé en 2003 par la Brookings Institution, un *think tank* de centre gauche, ou encore de la série d'études sur « la politique arabe et islamique » mise en place par le *think tank* plus conservateur WINEP (Washington Institute for Near East Policy).

2. Une analyse détaillée des différents programmes d'études sur l'islam lancés par différents groupes d'experts américains est proposée dans *L'Islam, une religion américaine ?*, manuscrit en cours de préparation, qui s'inspire de ma thèse de doctorat soutenue à l'Institut d'Études Politiques de Paris en décembre 2008, *L'islam introuvable, la construction de l'objet islam par les sciences sociales et l'expertise publique en France et aux États-Unis depuis le XIX^e siècle*, Paris, décembre 2008.

3. Rabasa Bernard, 2004, *The Muslim World after 9/11*, Rand, Project Air Force, 2004. Ci-après désigné par MW.

*Networks*⁴, publiés par la Rand Corporation en 2004 et 2007, et le rapport *Engaging religious communities abroad* récemment publié par le CCGA⁵ illustrent en effet de manière significative la façon dont ils construisent l'objet islam. À partir de l'analyse des deux paradigmes élaborés par chacun de ces cabinets d'expertise, celui de l'endigement de l'islam radical et celui de l'engagement avec les communautés religieuses, cet article examine l'effet des contraintes discursives propres à l'activité de l'expertise sur l'analyse de l'islam. Quelle est la capacité explicative des paradigmes construits par les *think tanks* à propos des sociétés musulmanes ? Quel type d'action publique ces modèles autorisent-ils ? Quelle compréhension du religieux ce discours exprime-t-il ?

Contrastant avec la définition que la plupart des *think tanks* donnent eux-mêmes de leur activité, qu'ils décrivent comme objective, neutre, et nécessaire à l'avancement du débat démocratique⁶, de nombreux chercheurs⁷, proches du courant de la critique postcoloniale, ont récemment développé des critiques virulentes du discours de ces groupes d'experts sur le monde musulman. Pour eux, leur discours serait essentiellement l'expression du projet de domination impériale du monde musulman par les États-Unis. Ils voient ainsi dans l'opposition

4. Rabasa Bernard, 2007, *Building Moderate Muslim Networks*, Rand, Center for Middle East Public Policy, 2007. Ci-après désigné par BMN.

5. Appleby, Cizik, 2010, *Engaging Religious Communities Abroad. A New Imperative for US Foreign Policy*. The Chicago Council on Global Affairs. Ci-après ERCA.

6. Un bref examen de la façon dont les *think tanks* se présentent eux-mêmes fait apparaître une tendance commune à insister sur leur rôle de pont entre le monde universitaire d'un côté, défini comme le monde de l'abstraction théorique, et, de l'autre, l'espace de la décision politique et du débat public. En traduisant des savoirs théoriques en recommandations pratiques et en servant d'intermédiaire entre la communauté scientifique et les décideurs politiques, les *think tanks* rendraient ainsi le débat public plus transparent et le processus de décision politique plus rationnel. La Rand Corporation décrit son activité en mettant l'accent sur le caractère objectif de ses recherches, qui ont une double finalité : améliorer l'action politique et servir le public : « La RAND sert l'action politique et le processus de prise de décision par la recherche et l'analyse. (...) Ce qui caractérise la RAND, c'est le soin qu'elle met à servir le public en mettant ses analyses à la disposition de l'audience la plus large. » <http://www.rand.org/about/history.html>

7. Gill, 1990 ; Brown, 2006 ; Norton, 2004 ; Mahmood, 2006 ; Connolly, 2005 ; Voir par exemple Abdus Sattar Ghazali, « Rand Corp. New Designs for Muslim World », *Muslimmedianetwork.com*, 26 avril 2007. *Muslimmedianetwork.com* est la version Internet de l'hebdomadaire *Muslim Observer*, édité dans le Michigan : « Les rapports de la Rand sur l'islam semblent faire partie d'une grande stratégie visant à "transformer le visage de l'islam". (...) Les rapports de la Rand offrent une image factice des musulmans et de l'islam, qui apparaît comme anti-humain, non créatif, autoritaire et intrinsèquement hostile aux sociétés occidentales. Il s'agit là d'une vision ethnocentrique de l'islam qui fait ombrage à une juste représentation de l'islam. Cette vision réductrice et fondamentalement négative nourrit l'islamophobie ambiante. (...) Les auteurs des trois rapports peuvent clairement être considérés comme des néo-orientalistes qui ont une intention évidente d'affaiblir l'islam. (...) L'étude universitaire de l'Orient par l'Occident a longtemps été guidée par les objectifs impériaux des puissances coloniales européennes et leur a souvent été liée de très près. Les fondements de l'orientalisme se trouvent dans la maxime "connais ton ennemi". Cela s'applique aussi aux orientalistes actuels du *think tank* semi-gouvernemental de la Rand corporation. »

entre islam modéré et islam radical un instrument de subjectivation et de discipline des comportements musulmans jugés incompatibles avec les intérêts américains. Cette approche critique est toutefois problématique, dans la mesure où, en ignorant entièrement les modalités de réception du discours des *think tanks* par les publics musulmans, elle ne démontre pas précisément comment ce prétendu effet de subjectivation ou d'aliénation est produit. Dans cet article, plutôt que de spéculer sur les effets prétendument aliénants de l'expertise des *think tanks* sur les populations musulmanes, nous nous concentrerons sur les effets des contraintes discursives propres à l'activité d'expertise sur l'analyse de l'islam ainsi produite. Dès lors que leur expertise est ouvertement orientée vers la défense des intérêts américains, on peut s'interroger sur la pertinence d'une critique qui prétend dévoiler une intention que les experts ne cherchent pourtant nullement à dissimuler. À partir de l'analyse des contraintes qui informent l'activité de l'expertise, on peut en revanche faire apparaître certaines impasses du « parler expert » s'agissant de l'étude des sociétés musulmanes. On soulignera, particulièrement, deux formes d'ambiguïté. Tout en se targuant de produire une expertise objective, c'est-à-dire définie par son orientation pragmatique, politique et laïque, les experts produisent des analyses qui glissent souvent vers une évaluation de type théologique. Tout en s'efforçant de transformer l'islam et le religieux en un objet d'analyse non exceptionnel, qui peut être étudié de façon pragmatique et empirique, la religion reste traitée, dans l'analyse des experts, comme si elle correspondait à un ordre de réalité quelque peu anormal.

Des institutions hybrides

La définition du *think tank* fait l'objet de nombreux débats. S'il n'existe pas d'accord unanime à propos de l'origine et de la définition de ce type d'institution, on considère généralement que son apparition, au début du XX^e siècle, est liée à l'émergence d'un idéal particulier : utiliser le savoir pour guérir les pathologies sociales et pour gérer plus efficacement les institutions gouvernementales. Le *think tank* ne se confond pas, comme on le croit souvent en France, avec le lobby ou avec la fondation. Il est difficile d'en donner une définition matérielle opérante tant les frontières qui le séparent du monde de l'administration politique, des fondations, de l'université, des médias, des partis politiques sont souples (mais elles existent néanmoins). On peut de façon plus productive tenter de caractériser le *think tank* en en proposant une définition fonctionnelle. Plutôt que des organisations autonomes⁸, indépendantes des autres champs de production de connaissance et de décisions, les *think tanks* constituent, comme l'a montré le sociologue Thomas Medvetz (2008) un espace « interstitiel » défini

8. Pour une définition des *think tanks* et une typologie des principaux *think tanks* américains, voir Stone, 1996 ; Smith, 1993 ; Abelson, 1996 ; Vaïsse, 1999 ; Weaver, 1989 ; McGann, Johnson, 2006.

par son hybridité. Leur activité est simultanément orientée vers quatre champs : l'université, les médias, le gouvernement et le marché. Ils entretiennent avec chacun de ces quatre champs une relation qui est à la fois d'opposition et d'interdépendance : « Le think tank est pris dans un cycle infini et contradictoire de détachement et d'association. Il ne peut jamais se séparer complètement des institutions "parentes" (...) Mais il ne peut pas non plus devenir une université, une entreprise ou un organe médiatique, parce que, ce faisant, il cesserait d'exister en tant que think tank ⁹. » Ils doivent, pour subsister, éviter deux écueils, l'« absorption » et le « maximalisme » (Edelman, 1971 ; Gamson, 1975) ¹⁰. L'absorption est la situation dans laquelle le *think tank* perd sa capacité à convaincre le public parce qu'il apparaît comme entièrement « absorbé » par les institutions gouvernementales. Le maximalisme désigne la condition inverse, telle qu'il perd sa crédibilité auprès du public et des décideurs politiques parce qu'il défend trop ouvertement une ligne idéologique ou partisane. Dans les deux cas, il se place dans l'illégalité, en rompant avec l'exigence de « non-affiliation partisane » que lui impose son statut fiscal ¹¹.

L'activité des *think tanks* se caractérise également par les efforts qu'ils font pour se distinguer l'un de l'autre. Le modèle normatif d'après lequel les experts définissent et évaluent leurs activités est celui du « marché des idées. » L'« idée » ne désigne ici ni une opinion ni une théorie universitaire, mais un paradigme. Le paradigme n'est pas, dans l'univers des *think tanks*, un modèle d'explication théorique au sens kuhnien (Kuhn, 1970) mais un énoncé qui fonctionne indissociablement comme modèle d'explication et comme principe d'action pouvant orienter les décisions politiques. L'énoncé « l'islam est une religion de paix (ou de guerre) » est une opinion, qui permet de rendre compte de certains événements, mais qui ne peut se traduire en aucune action politique particulière. En revanche, un énoncé établissant par exemple une corrélation entre le niveau socioéconomique et la radicalisation politique d'un groupe social réunit, du point de vue de l'expert, les conditions pour être qualifié de paradigme. Car, même si l'on peut vouloir lui opposer un autre type de corrélation, ce raisonnement permet à la fois de rendre compte de situations présentes *et* de proposer une orientation globale de l'action politique à venir. L'activité de l'expert est tout entière

9. *Ibid.*, p. 6, notre traduction.

10. Ces deux notions sont utilisées par les deux chercheurs pour analyser les mouvements sociaux. Nous les utilisons ici, comme Thomas, pour analyser les *think tanks*, sans pour autant confondre ces derniers avec des mouvements sociaux.

11. Les *think tanks* se distinguent des lobbies, ou groupes d'influences, dont le seul but est de promouvoir une ou des causes spécifiques. Leur statut fiscal leur interdit toute forme d'activisme ouvertement partisan. Conformément à l'article 501 (c) 3 du Code de l'Internal Revenue Service (IRS) – l'agence gouvernementale qui collecte les impôts et veille à l'application des lois fiscales –, les *think tanks* sont, comme toutes les organisations à but non lucratif, non imposables. Pour cette raison, ils ne peuvent s'engager dans aucune activité de lobbying. Autrement dit, ils ne peuvent soutenir officiellement un candidat lors d'une campagne électorale, ou tenter d'influencer directement le processus législatif. C'est pourquoi tous se présentent soit comme non partisans, soit comme bipartisans.

soumise à cette recherche du paradigme clé, et non pas à l'invention de l'opinion la plus originale ou de la théorie la plus raffinée. Ce marché des idées est toutefois défini par des règles strictes : la compétition entre les *think tanks* n'est pas une lutte à mort, car chacun a besoin des autres pour continuer à exister en se distinguant des autres. De leur positionnement particulier dans l'espace général de la production d'opinions, de savoirs et de décisions aux États-Unis, découlent plus précisément deux contraintes majeures qui orientent l'argumentation des experts dans une direction similaire, quel que soit l'objet de débat : les contraintes de pertinence et d'impartialité.

La contrainte de pertinence

Lors d'un entretien, une chercheuse du Council on Foreign Relations reconnaissait que, dans l'économie argumentative des *think tanks*, un objet d'étude n'est légitime que pour autant qu'il puisse être défini comme pertinent (*relevant*) pour la sauvegarde des intérêts américains ¹² :

« Il y a très peu de questions que l'on étudie ici juste parce qu'elles sont intéressantes. (...) À l'université, on peut se payer le luxe d'étudier une question juste parce qu'elle est intéressante, d'écrire un livre pour écrire un livre (*for knowledge sake*). Dans les *think tanks*, nous abordons la plupart de nos sujets en termes de crises, parce que nous nous efforçons de rendre ces sujets pertinents pour les décideurs politiques. (...) Il y a une sorte d'état d'urgence (*there's an urgency*). »

Le discours des *think tanks* sur l'islam relève dans une large mesure d'un phénomène de *path dependance* : quel que soit le sujet de départ, l'analyse suit un parcours argumentatif défini d'avance. Quelle que soit la nature du document (témoignage devant le Sénat, article d'opinion, *policy paper*, ou rapport d'enquête), celui-ci est organisé principalement autour des quatre étapes argumentatives suivantes :

- 1 : la mise en évidence d'une situation de crise (« le sentiment antiaméricain augmente dans les pays musulmans », ou « la jeunesse musulmane se radicalise de plus en plus ») ;
- 2 : la définition de la cause de cette crise (« les musulmans ne comprennent pas la vraie nature des États-Unis », ou « le chômage des jeunes augmente dans le monde musulman ») ;
- 3 : la description des politiques en cours visant à répondre à cette crise et la dénonciation de leur caractère inadapté (« il ne suffit pas de lutter contre les courants extrémistes », ou « il ne suffit pas de laisser se développer les secteurs de l'emploi informel ») ;
- 4 : l'élaboration d'une alternative, la proposition de recommandations (« il convient d'engager un dialogue approfondi avec les courants modérés », ou « il faut mettre en place des politiques d'emploi à long terme »).

12. Entretien au Council on Foreign Relations, 15 décembre 2005, New York, effectué dans le cadre de ma recherche pour ma thèse de doctorat.

Parce que l'expert doit élaborer un paradigme pertinent, il lui faut construire des catégories opératoires, telles que l'islamisme, l'islamisme radical, l'islam des jeunes, l'islam des femmes. La première tâche qui s'impose à lui est de transformer l'objet « islam » en un ensemble de sous-catégories fonctionnelles, c'est-à-dire qui désignent une série de pratiques ou de phénomène distincts, pouvant ensuite être corrélés les uns aux autres. Définir implique avant tout de classer. Un rapport du Center for Strategic and International Studies Alterman (Hunter, 2004) portant sur la philanthropie islamique commence par diviser le monde musulman en sept « zones d'islam » et quatre écoles juridiques, et élabore ensuite une typologie des différentes formes de philanthropie islamique. Analysant le rôle de l'« islamisme modéré » dans la réforme politique des pays arabes à majorité musulmane, l'expert du Carnegie Endowment for International Peace, Amr Hamzawy (2005) distingue entre les groupes islamistes militants tels que le Djihad égyptien ou la Jamaa Islamiya algérienne et des groupes islamistes « modérés » tels que le Parti de la Justice et du Développement au Maroc. Le classement en idéaux-types occupe également une place centrale dans les rapports de la Rand. L'étude « Muslim World after 9/11 » distingue six « tendances ou orientations majeures du monde musulman » : les fondamentalistes radicaux, les fondamentalistes scripturaux, les traditionalistes, les modernistes, les sécularistes libéraux et les sécularistes autoritaires.

La contrainte d'impartialité

Contraints par la double menace que représente pour eux le risque du maximalisme et celui de l'absorption, et pris dans la logique concurrentielle, mais non belliciste, du marché des idées, les *think tanks* proposent des solutions qui doivent paraître originales sans pour autant être perçues comme radicalement nouvelles. Des propositions du type « il faut dialoguer avec tous les partis islamistes, radicaux ou modérés » ou « il faut supprimer toutes les *madrasas* dans le monde musulman » sont exclues d'emblée du champ des recommandations possibles. S'il plaide en faveur d'une politique nouvelle, l'expert du *think tank* appelle rarement à l'annulation entière et immédiate de la politique précédente. L'exercice de la recommandation repose sur une structure cumulative. La plupart des recommandations présentes dans les documents que nous avons étudiés correspondent à des énoncés ayant la forme suivante : « il faut faire A plutôt que B, mais il faut continuer à faire B pendant un certain temps. » Cette forme de la recommandation en « mille-feuilles » est tout à fait caractéristique des documents de la Rand Corporation. Certaines des treize recommandations formulées par les auteurs du rapport *The Muslim World after 9/11* semblent promouvoir une stratégie de rupture avec l'approche réaliste de maintien de la stabilité au Moyen-Orient, qui prévalait dans le discours public de politique étrangère jusqu'au 11 septembre 2001. Il s'agit désormais de soutenir le changement de régime en soutenant les organisations modérées de la société civile. Le

rapport recommande ainsi de « promouvoir la création de réseaux de musulmans modérés », d'« encourager la réforme des *madrasas* » ou de « travailler avec les diasporas musulmanes ». Pourtant, les auteurs du rapport défendent également des mesures plus conformes avec l'approche de la stabilité. Ils appellent ainsi à « reconstruire d'étroites relations interarmées avec des pays clés » ou à « construire des forces militaires appropriées. »

Depuis 2001, l'expertise des *think tanks*, ainsi normée par les contraintes discursives de la pertinence et de l'impartialité, a produit essentiellement deux modèles de compréhension du monde musulman, le paradigme de l'endiguement et celui de l'engagement. L'expertise produite par la Rand Corporation et le CCGA illustre clairement la façon dont les sociétés musulmanes sont conceptualisées à partir de ces deux paradigmes. Né en 1948, le projet RAND (Research and Development), caractérisé notamment par son souci d'appliquer des modèles mathématiques à l'étude des relations internationales et des questions sociales, est longtemps apparu comme l'archétype même du *think tank*. Organisme de droit privé, la Rand entretient aujourd'hui des liens étroits et complexes avec le Département de la Défense (dont provient plus de la moitié de son budget) et parfois avec le Département d'État ou le Département de la Santé. Son domaine de recherche n'est plus restreint aux questions de sécurité et de défense, mais porte de plus en plus sur des questions de politique intérieure telles que la sécurité sociale, la santé publique, la justice pénale et civile ou l'environnement. Les auteurs des rapports MW et BMN sont des chercheurs titulaires de la Rand. Tous titulaires d'un doctorat (Angel Rabasa en histoire, Cheryl Bernard en science politique, par exemple), ils ont auparavant travaillé soit dans un autre *think tank*, soit comme conseillers au département d'État ou de la Défense.

Fondé en 1922 et basé à Chicago, le Chicago Council on Global Affairs se décrit comme une organisation non partisane et indépendante qui a pour objectif d'« influencer le discours sur les affaires globales en contribuant à la formation des opinions et des politiques ». La « Task force on religion and the Making of US policy » est présidée par Scott Appleby, professeur à l'université Notre Dame¹³ et Richard Cizik, président de la New Evangelical Partnership for the Common Good (NEP)¹⁴. Le groupe de travail est composé d'universitaires et de consultants externes, et non pas d'experts affiliés uniquement au Chicago

13. L'historien Scott Appleby, directeur du Kroc Institute for International Peace Studies à l'université Notre Dame, s'intéresse notamment au rôle de la religion dans la résolution des conflits. Voir Appleby, 2000. Il a également dirigé un projet de recherche collectif de plusieurs années portant sur les relations entre catholiques, musulmans et laïcs. Voir « Contending Modernities, Catholic, Muslim, Secular », <http://kroc.nd.edu/research/religion-conflict-peace-building/contending-modernities>

14. Richard Cizik, est l'ancien vice-président de l'Association Nationale des Évangéliques. Le NEP est une organisation « faith based » à but non lucratif qui définit sa mission comme étant « d'offrir un témoignage public renouvelé au nom de l'Évangile et du bien commun ».

Council. Elle comprend des universitaires, spécialistes de la religion et du sécularisme (José Casanova et Jean Elstain), des spécialistes de droit (Quraishi, Kent Greenewalt), des membres d'autres *think tanks* (Radwan Masmoudi ¹⁵, Martin Indyk ¹⁶, Douglas Johnston ¹⁷).

Endiguer l'islam radical

Après les attaques du 11 septembre 2001, on vit se former rapidement à Washington un consensus, entre experts et analystes d'appartenances idéologiques diverses, autour de l'idée selon laquelle il fallait rompre avec la politique de maintien de la stabilité et de soutien aux régimes autoritaires. Cette politique, affirmait-on, était en partie responsable du progrès de la haine antiaméricaine qui avait conduit aux attentats (Salamé, 2005). Dans l'introduction du rapport MW, les experts de la Rand exposent le dilemme auquel doivent faire face les responsables politiques, et affirment vouloir proposer une solution équilibrée entre l'approche réaliste et l'approche du changement de régime :

« Les hommes d'État de l'école réaliste, qui a depuis toujours guidé la politique américaine à l'égard du monde musulman, privilégiaient la stabilité du régime par-dessus tout (...) Pendant la décennie qui a suivi, les États-Unis ont dû subir les conséquences de cette décision. À cause de cette expérience, certains acteurs politiques affirment maintenant que les intérêts américains sont parfois mieux servis par un changement de régime dans les États autoritaires ennemis. Dans certains cas, le soutien au changement de régime est clairement la meilleure option » (MW : 3).

En prenant comme modèle le paradigme de l'endiguement élaboré par George Kennan, en 1947, et en faisant référence au contexte de la Guerre froide, les experts de la Rand trouvent dans le paradigme de l'islam modéré la solution à ce dilemme.

Les musulmans « modérés » ou « libéraux » sont d'abord définis comme alliés des États-Unis et ennemis de l'islam radical ¹⁸. Les auteurs du rapport se défendent ainsi par avance de vouloir distinguer, au sein du monde musulman, entre les « bons » et les « mauvais » musulmans (Mamdani, 2004). Il s'agit simplement pour eux d'identifier les alliés potentiels des États-Unis, et non d'entrer dans un débat théologique interne au monde musulman :

« Nous utilisons les termes de musulmans “libéraux” ou “modérés” non pas pour les classer entre eux, mais comme un raccourci pour désigner les groupes qui renoncent aux idéologies violentes et intolérantes et qui, par conséquent, sont les partenaires potentiels des États-Unis ainsi que de ses amis et alliés dans la lutte idéologique qui oppose les États-Unis à l'islamisme radical » (BMN : 3).

15. Directeur du Center for the Study of Islam and Democracy.

16. Expert à la Brookings Institution.

17. Directeur de l'International Center for Religion and Diplomacy.

18. Les expressions « islam radical » et « islamisme radical » sont utilisées de manière interchangeable.

Dans cette entreprise de définition d'une stratégie de promotion de l'islam modéré, l'expérience de la Guerre froide représente pour les auteurs du rapport BMN un cadre analytique tout à fait instructif. Pour élaborer une politique permettant de contenir la progression mondiale de l'islam radical, on peut prendre comme modèle de compréhension et d'action la stratégie américaine, mise en œuvre pendant la Guerre froide, de soutien aux groupes et individus anticommunistes de la société civile d'Europe de l'Est. Assurément, le rapport reconnaît qu'il existe des différences importantes entre les deux contextes. La Guerre froide opposait deux États aux intérêts définis alors que l'ennemi des États-Unis consiste aujourd'hui en un acteur transnational, non étatique. De plus, la société civile d'Europe occidentale était plus ancienne, plus forte et mieux organisée qu'elle ne l'est actuellement dans la majorité des pays musulmans. Mais, dans les deux cas, le conflit est de nature idéologique. L'islamisme radical étant posé comme équivalent du communisme, l'islam modéré ou libéral doit jouer le rôle non pas du libéralisme, mais de la gauche non communiste :

« Le Congrès pour la Liberté de la culture, *Radio Free Europe* et Radio Liberté sont nés de la croyance que l'attaque la plus efficace contre le régime soviétique viendrait non pas de la droite – car cette attaque était prévisible – mais de la gauche non communiste, y compris d'individus qui venaient tout juste de quitter le Parti communiste. Le dirigeant de RL a transmis cette sagesse à ses employés en leur disant ceci : “la meilleure façon de venir à bout du Kremlin, c'est de le prendre sur sa gauche” » (BMN : 32).

Autrement dit, de même que la gauche non communiste était plus à même de combattre le communisme que la droite anticommuniste et libérale, de même aujourd'hui, les musulmans libéraux seraient plus à même d'enrayer le progrès de l'islamisme radical que les libéraux démocrates laïcs.

Après avoir établi l'islam modéré comme paradigme d'une stratégie d'endigement des mouvements extrémistes dans le monde musulman, les experts de la Rand entreprennent de décrire plus précisément les acteurs et institutions caractéristiques de l'islam modéré. Or cette entreprise fait apparaître deux formes majeures d'ambiguïté dans leur raisonnement. D'une part, l'analyse stratégique et réaliste se transforme en une discussion de style quasi théologique de la relation particulière qu'entretiennent les musulmans aux textes sacrés. D'autre part, la modération qualifiant tantôt l'attitude de certaines parties de la société civile et tantôt l'attitude des gouvernements, la promotion de l'islam modéré semble pouvoir fonder aussi bien une politique de changement de régime qu'une politique de maintien du statu quo.

Pour distinguer les « vrais » musulmans modérés de ceux qui recourent à un double discours, il importe, selon la Rand, de tenir compte non seulement des préférences politiques exprimées en public par les acteurs musulmans, mais également de leurs conceptions du Coran. Seuls entrent dans la catégorie de « vrais » modérés ceux qui entretiennent une relation non littéraliste au texte sacré. Un lien nécessaire est construit entre les conceptions théologiques des musulmans

et leur attitude politique tel que l'allié musulman authentique des États-Unis est défini par son approche libérale et réformatrice du Coran. L'idée qu'un individu puisse être attaché à une conception littéraliste de la tradition et des textes sacrés sans pour autant s'attaquer aux intérêts américains, voire en acceptant l'idée d'un régime politique pluraliste, n'est pas évoquée. Inversement, les rapports n'envisagent pas non plus la possibilité qu'un individu puisse souhaiter une réinterprétation libérale du Coran tout en s'opposant fermement à la politique étrangère américaine au Moyen-Orient et par conséquent à ses intérêts. En ce sens, les experts de la Rand n'envisagent aucunement la possibilité de distinguer entre l'intransigeantisme du rapport d'un croyant aux textes sacrés et l'intégralisme de son rapport au monde et à la société. Pour la Rand, l'intransigeantisme implique ou exprime nécessairement l'intégralisme (Donégani, 1993 : 406). La Rand place dans la catégorie générale de « musulmans modérés » trois sous-catégories, les musulmans laïcs (Ayan Hirsi Ali) ou des penseurs rationalistes tels que le philosophe syrien Mohamed Shahrour) ; les musulmans libéraux (Mohamed Charfi) (BMN : 72) ; les traditionalistes modérés et les soufis (comme le Fethullah Gulen). Ces trois groupes ont pour point commun une même volonté de *réinterpréter* le Coran et la tradition islamique. Les musulmans modernistes libéraux insistent sur la nécessité de replacer les enseignements du Coran dans leur contexte actuel. La charia est pour eux non pas une révélation divine mais un produit historique :

« La caractéristique principale du wahhabisme, en revanche, est le littéralisme, le refus de l'interprétation du Coran : les wahhabis dénoncent tout effort d'interprétation comme hérésie ou *bid'a* (innovation) » (MW : 101).

L'approche de l'endiguement se caractérise ainsi par sa propension à mêler une perspective réaliste et stratégique en termes d'intérêts à une évaluation religieuse et théologique du rapport que les musulmans entretiennent à leur tradition et à leurs textes sacrés.

L'autre ambiguïté caractérisant l'entreprise de définition de l'islam modéré apparaît dans la tendance qu'ont les experts de la Rand à faire de la modération l'attribut essentiel d'acteurs et d'institutions extrêmement différents (l'État, la société civile et les organisations gouvernementales, les associations caritatives religieuses, les *madrasas*, les organisations culturelles laïques). L'islam modéré devient ainsi le fondement potentiel aussi bien d'une stratégie de démocratisation dans laquelle la société civile joue le rôle principal que d'une stratégie de maintien du statu quo définie par la prééminence du rôle de l'État. L'islam modéré désigne, dans certains passages, « les groupes de la société civile musulmane qui prônent la modération et la modernité » (MW : 64).

La promotion de l'islam modéré implique de ce point de vue de soutenir les individus et les organisations de la société civile en désaccord avec les courants radicaux mais également avec les régimes politiques en place :

« La prééminence de structures politiques autoritaires et l'atrophie des institutions de la société civile dans tout le monde musulman ont fait de la mosquée l'un des seuls lieux d'expressions du mécontentement populaire » (BMN : xi).

Pourtant, la notion de modération intervient à plusieurs reprises pour qualifier les gouvernements mêmes que la société civile modérée est censée déstabiliser. Les experts de la Rand rappellent qu'il faut trouver un équilibre entre les impératifs de la guerre contre le terrorisme et ceux de la démocratisation des « pays musulmans modérés » :

« La guerre contre le terrorisme va continuer d'avoir un effet sur le monde musulman. Les radicaux vont continuer de présenter les actions américaines comme une guerre contre l'islam et tenter de les utiliser pour déstabiliser les *gouvernements modérés*. Les États-Unis, par conséquent, devraient mesurer très prudemment les prochaines étapes de la guerre contre le terrorisme en veillant à éviter les effets de déstabilisation des *gouvernements amis* » (MW : 64, nous soulignons).

Les « gouvernements modérés » désignent ici les « gouvernements alliés ». Le qualificatif « modéré » est donc utilisé pour décrire des stratégies divergentes. Quand elle qualifie les organisations et personnes de la société civile, cette notion apparaît comme le fondement d'une stratégie graduée de transition vers la démocratie. Quand elle qualifie les gouvernements alliés, elle permet au contraire de justifier une stratégie opposée de maintien du *statu quo*.

S'entremêlent ainsi dans les rapports de la Rand diverses conceptions de la transition démocratique, une approche d'inspiration libérale qui met l'accent sur le rôle des associations de la société civile, une approche inspirée de la théorie de la modernisation qui met l'accent sur le rôle de l'armée, des élites et de la stabilité, enfin une approche idéaliste, quasi théologique, qui met l'accent sur la relation qu'ont les acteurs musulmans aux textes sacrés. Analysée dans l'économie argumentative globale des *think tanks*, cette ambiguïté conceptuelle peut se comprendre comme un effet des contraintes de pertinence et d'impartialité que nous avons décrites. Du point de vue des effets pratiques de l'expertise produite par la Rand, on peut se demander si, dans le contexte du relatif échec de la stratégie de changement de régime en Afghanistan et en Irak, la fonction immédiate de la catégorie d'islam modéré n'est pas une manière de proposer des arguments permettant de rationaliser une éventuelle rupture avec la stratégie du changement de régime et un retour à une politique réaliste de maintien du *statu quo*, sans pour autant admettre un tel retour à la *realpolitik*.

L'engagement avec le monde musulman

À partir de 2008 et de l'arrivée du Président Obama à la Maison Blanche, le paradigme de l'endiguement de l'islam radical a progressivement cédé la place à un nouveau thème, celui de l'engagement avec le monde musulman. Ce nouveau paradigme ne naît pas soudainement en 2008. Il a été conceptualisé et

promu depuis 2004 par les *think tanks* du centre¹⁹, tels que la Brookings ou le Council on Foreign Relations²⁰, qui dénoncent les limites et l'ambiguïté de l'approche de l'endiguement.

Le paradigme de l'engagement repose sur une conception particulière du monde musulman comme culture politique distincte, essentiellement influencée par la religion. Dans la mesure où les comportements politiques des musulmans peuvent être expliqués comme un reflet ou une conséquence des valeurs religieuses, la stratégie américaine doit avoir pour objectif de restaurer les valeurs malades du « vrai » islam. Assurément, les adeptes de cette approche mettent l'accent sur la diversité des valeurs et attitudes religieuses au sein du monde musulman afin d'anticiper toute accusation d'essentialisme. Le terme d'audience musulmane est souvent préféré à celui de culture. En dépit de ces précautions rhétoriques, l'approche en termes d'engagement repose sur un présupposé culturaliste et essentialiste : parce que certaines valeurs religieuses et culturelles peuvent transformer les comportements, il convient d'agir sur ces valeurs pour faire advenir les attitudes sociales et politiques jugées désirables.

Les experts de la Brookings soulignent ainsi, depuis 2004, le rôle central de la « bataille des idées ». Peter Singer et Hady Amr démontrent qu'il convient avant tout de gagner l'assentiment des musulmans « conservateurs » :

« Alors que les modérés et les réformateurs représentent les principaux alliés naturels de l'Amérique dans la région, il ne faut pas écarter les conservateurs du dialogue que nous souhaitons nouer avec le monde islamique. En réalité, il faut veiller tout particulièrement à les inclure dans ce dialogue. Les conservateurs sont les “*swing voters*” de ce projet crucial²¹. »

Pour souligner l'importance de la diplomatie publique dans l'amélioration des relations entre les États-Unis et le monde musulman et dans les transformations politiques et sociales de celui-ci, les deux experts de la Brookings font référence à Joseph Nye (2004), le théoricien du « soft power » :

« Chose plus importante, la diplomatie publique est un instrument essentiel qui permettra aux États-Unis de mettre en œuvre ce que Joseph Nye, (...) a décrit comme l'un des plus grands atouts de l'Amérique et comme la pierre de touche de son influence à travers le monde, l'influence qu'elle exerce grâce au “soft power”. Le soft power

19. Pour un classement des *think tanks* en fonction de leur sensibilité idéologique, voir Vaisse, 1999 ; Nakhlé, 2009 ; Cole, 2009.

20. Le Council on Foreign Relations est né, en 1921, du désir de sensibiliser l'opinion américaine aux problèmes du maintien de la paix mondiale et aux dangers de l'isolationnisme. Comme la Brookings, le CFR a toujours insisté sur l'importance d'une recherche indépendante et non partisane. C'est à la fois un institut de recherche et une association fonctionnant sur le principe de l'adhésion (*membership organization*). D'orientation libérale et centriste, le CFR publie la revue *Foreign Affairs*, créée en 1922.

21. Hady Amr et Peter W. Singer, « Restoring America's good name: improving strategic communications with the Islamic World », 22 août 2005, The Brookings Project on US Policy toward the Islamic World, The Saban Center for Middle East Policy at the Brookings Institution, p. 29.

désigne « la capacité à obtenir ce qu'on veut en séduisant les autres et en les persuadant de poursuivre ses propres objectifs ». C'est le moyen le plus efficace et le plus réel d'exercer le pouvoir, et il ne requiert pas l'usage de la force ni de dépenses financières énormes pour réaliser ou soutenir ces objectifs politiques²². »

C'est ce même thème d'engagement avec le monde musulman que l'on retrouve au centre du discours public américain de politique étrangère à partir de 2008. En ce sens, le discours prononcé par le président Barack Obama, le 4 juin 2009, au Caire représente moins un tournant qu'une consécration d'un axe de réflexion préparé par les *think tanks* du centre depuis le milieu des années 2000. Dans ce discours, le président Obama exprime sa volonté de rompre avec le paradigme de l'endiguement de l'islam radical qui a défini en grande partie le discours public de l'administration de Georges W. Bush :

« C'est ce cycle de la méfiance et de la discorde qui doit être brisé. Je suis venu ici au Caire en quête d'un nouveau départ pour les États-Unis et les musulmans du monde entier, un départ fondé sur l'intérêt mutuel et le respect mutuel²³. »

Barack Obama met l'accent sur l'appartenance des Américains et des musulmans à une commune humanité, définie par les mêmes espoirs et les mêmes craintes. L'unilatéralisme et l'ambition impériale de transformer le monde musulman en quelques mois, caractéristique du projet de « Grand Moyen-Orient » de l'administration Bush, sont rejetés comme irréalistes. L'islam est désormais appréhendé comme une ressource, dont il faut se servir pour améliorer les relations entre les États-Unis et le monde musulman, plutôt que comme une simple menace. La structure même du discours du 4 juin 2009 fait apparaître l'islam comme la catégorie compréhensive à partir de laquelle il convient d'envisager désormais la résolution des divers conflits du Moyen-Orient et d'Asie centrale. Le président rappelle, en citant plusieurs fois le Coran, que le « vrai » islam promeut la tolérance et la liberté et reproche à une minorité d'extrémistes d'avoir déformé les véritables valeurs de l'islam. Enfin, la similitude des valeurs et des intérêts entre le monde musulman et les États-Unis est soulignée :

« L'Amérique et l'islam ne s'excluent pas et ils n'ont pas lieu de se faire concurrence. Bien au contraire, l'Amérique et l'islam se recourent et se nourrissent de principes communs, à savoir la justice et le progrès, la tolérance et la dignité de chaque être humain. »

L'engagement avec les communautés religieuses

Ce paradigme de l'engagement avec le monde musulman se trouve développé en un paradigme de l'engagement avec « la religion », dans un rapport publié en avril 2010 par le Chicago Council on Global Affairs intitulé « Religious

22. *Ibid.*, p. 6.

23. Barack Obama, « Un nouveau départ », Université du Caire, 4 juin 2009. Traduction française du Bureau des services linguistiques du département d'État : <http://www.america.gov/st/peacesec-french/2009/June/20090604162956eafas0.5829126.html>

Communities abroad : a new imperative for US foreign policy ». Les auteurs du rapport du Chicago Council insistent sur ce qui distingue leur conception du rapport entre les États-Unis et le monde de celle qui définissait la politique étrangère de l'administration Bush. Le rapport critique la tendance, caractéristique notamment des rapports publiés par la Rand entre 2004 et 2008, à intervenir dans les débats théologiques internes aux communautés musulmanes. De même, la pertinence théorique et stratégique de la catégorie d'islam modéré (ERCA : 72) est mise en doute :

« Les États-Unis manquent souvent des moyens nécessaires pour comprendre ne serait-ce que les grandes lignes de tels débats, et surtout les subtilités et les nuances de l'histoire religieuse, de l'argumentation théologique et du contexte culturel. De plus, quand les États-Unis se mêlent à tort de ces débats en intervenant naïvement dans les discussions théologiques alors qu'ils sont dépourvus des compétences et moyens pour le faire ou en soutenant publiquement des clercs favorables, les résultats peuvent être contreproductifs » (ERCA : 48-49).

Ces arguments constituent assurément des changements significatifs dans la conceptualisation des rapports entre l'Amérique et les pays musulmans. Dans une large mesure, cependant, le paradigme de l'engagement est fondé sur une même approche du religieux, compris comme un ordre de réalité englobant et radicalement distinct de toute autre forme de pratique sociale.

La thèse centrale du rapport est que la religion en général (et non pas simplement l'islam) doit être considérée comme un atout et une ressource. La majeure partie du rapport évoque la force positive de la foi individuelle, qui pousse les individus à agir positivement dans le monde. Mais une note de bas page propose une autre définition de la religion – la seule définition explicite proposée par le rapport qui met plutôt l'accent sur l'aspect collectif et institutionnel de la religion :

« Nous définissons la religion comme un système établi de croyances, de pratiques et de rituels, fondé sur l'affirmation collective d'une réalité transcendante ou extra-mondaine, qui englobe et donne la signification ultime de l'existence terrestre (...) nous visons particulièrement les religions multi-générationnelles et transnationales organisées autour d'institutions, de leaders, de disciples et d'adeptes – des adhérents que l'on compte normalement par millions dans le monde, mais dont l'influence et l'impact sont extrêmement locaux » (ERCA, note 7 : 17).

Qu'elle désigne la foi individuelle ou l'institution sociale, la religion est, pour les experts du Chicago Council, définie par sa capacité à agir immédiatement sur les conflits, là où échouent d'autres types d'acteurs ou d'institutions : « La religion – par la force motivante de ses idées et le pouvoir mobilisateur de ses institutions – est un catalyseur politique (*driver of politics*) à part entière (*ibid.* : 19). » La religion est définie par sa fonction de ciment social et par sa capacité à remédier à la faillite de l'État (*ibid.* : 34 *sq.*), notamment en ce qui concerne l'offre de services sociaux : « Les institutions religieuses, en raison de leur structure et expérience, peuvent souvent combler le vide créé par l'absence, l'érosion,

ou l'effondrement de l'autorité de l'État sur une partie ou la totalité de son territoire (*ibid.* : 35). » Sur le plan des relations internationales, les alliances avec les groupes religieux favorables aux intérêts occidentaux sont célébrées parce qu'elles contribuent à « amortir » les chocs et les conflits : « les partenariats et les réseaux peuvent contribuer à agir comme “amortisseurs de chocs” (*shock absorbers*) là où les groupes locaux travaillent avec les États-Unis pour empêcher la manipulation ou l'exploitation de la religion au service de l'intensification des conflits ou des tensions (*ibid.* : 52). » Autrement dit, le rapport présuppose qu'il existe une sphère d'activités distincte correspondant à la religion et que celle-ci est dotée d'une efficacité particulière lui permettant d'agir sur les comportements. Le rapport recommande dans les termes suivants de mettre en place un enseignement destiné aux secteurs des Affaires étrangères, de l'armée et du développement portant sur « le rôle de la religion dans les affaires mondiales » : « Les cours et les séminaires devraient inclure une introduction globale aux différentes façons dont la religion forme (*shapes*) la culture et informe la vie politique ; des cas d'étude illustrant les modèles (*patterns*) par lesquels les symboles, doctrines, rituels et éthiques religieuses pris ensemble constituent une “logique” distincte (*ibid.* : 59) ».

Une telle approche est problématique non seulement par sa tendance à essentialiser la religion comme constitutive d'une « logique distincte » de pratiques, de représentations et de discours, mais parce qu'elle ne démontre en aucune façon les mécanismes par lesquels la religion agit prétendument sur les comportements. La catégorie de religion comprise comme ressource intervient ainsi dans le raisonnement des experts du Chicago Council comme une sorte de *deus ex machina* et produit une illusion d'explication et de résolution globale des conflits plus qu'une véritable description des processus et contextes concernés. Un exemple d'utilisation positive de la religion donné par le rapport apparaît tout particulièrement équivoque. Les experts évoquent en effet une campagne de vaccination menée par l'USAID en Éthiopie, qui fit appel au soutien d'imams et de prêtres de l'église orthodoxe pour qu'ils sensibilisent leurs communautés respectives à la prévention contre le sida. En revanche, dans deux provinces du Nigéria, l'USAID « commit l'erreur » de ne pas demander le soutien des imams locaux lorsqu'elle lança une campagne de vaccination contre la polyomyélite. Ils réagirent en diffusant une fausse rumeur selon laquelle tout enfant vacciné serait stérilisé. Tirant les conséquences de cette « erreur », l'USAID veilla à obtenir le soutien du conseil islamique des médecins en Inde avant d'y lancer une campagne de vaccination antipolio. Dans cet exemple, rien ne prouve que le facteur effectif permettant d'expliquer le comportement des Nigériens ou des Indiens soit la religion et non pas, tout simplement la socialisation, la construction d'une relation de confiance et l'enracinement dans la vie locale. Ce que prouve l'exemple cité par le rapport du Chicago Council, c'est l'importance de la médiation d'acteurs locaux, intégrés aux communautés visées par des politiques particulières, que ces acteurs soient

religieux ou non, et de l'autorité de ces médiateurs sur des réseaux de clientèle particuliers. Mais le fait que les acteurs locaux en question se trouvent, dans ce cas précis, être des imams ne suffit en rien à prouver que la cause agissante de l'acceptation par une communauté d'un programme de vaccination se trouve dans leurs croyances religieuses. La relation causale entre une norme religieuse et des comportements particuliers est ainsi, tout au long du rapport, affirmée de manière incantatoire plus que démontrée.

Si le paradigme de l'engagement représente une traduction courtoise du paradigme réaliste de l'endiguement plutôt qu'une véritable alternative politique et théorique, cela s'explique dans une large mesure par la contrainte d'impartialité qui oriente l'expertise. Dans l'économie discursive des *think tanks*, il est inconcevable de rompre entièrement avec les approches précédentes. Il convient plutôt de leur ajouter d'autres recommandations, au risque de proposer *in fine* des analyses et des politiques si générales qu'elles n'expliquent ni ne résolvent rien. Un des traits récurrents du discours des *think tanks* est la critique de l'incohérence des politiques en cours, élaborées au coup par coup, de façon improvisée. Or on peut se demander en quoi l'exhortation à la cohérence et à la planification globale (« *the vision thing* ») contribue à la formulation de politiques plus adaptées aux sociétés à majorité musulmane. Les problèmes soulevés par l'analyse du CCGA suggèrent que remplacer un discours de méfiance à l'égard du monde musulman par une approche apologétique de l'islam et de la religion n'apporte pas de solutions plus concrètes et plus convaincantes aux tensions entre les pays musulmans et les États-Unis et encore moins aux problèmes économiques, sociaux et politiques que connaissent des pays aussi divers que l'Arabie Saoudite, l'Indonésie, l'Inde du Sud ou l'Algérie. Dans les deux types de modélisation, en termes d'endiguement ou d'engagement, la religion reste conçue comme une catégorie problématique, renvoyant à un ordre de réalité distinct, à des pratiques exceptionnelles et non ordinaires. Alors même que l'expertise des *think tanks* prétend se distinguer d'autres formes de savoir, notamment universitaire, par sa capacité à tenir compte de la complexité des contextes et de l'action politique, elle contribue finalement à valider bien plus qu'à contredire l'approche courante de l'islam dans le grand public et chez les acteurs politiques. L'approche experte consolide en effet l'opinion commune qui confond religion intensive et radicalité politique et qui voit dans les phénomènes religieux des pratiques et croyances relevant d'une altérité irréductible.

Nadia MARZOUKI

European University Institute, Florence

Jean Monnet Postdoctoral Fellow

nadia.marzouki@eui.eu

Bibliographie

- ABELSON Donald, 1996, *American think tanks and their role in US Foreign Policy*, New York, St. Martin's Press.
- ALTERMAN Jon, HUNTER Shireen, 2004, *The idea of Philanthropy in Muslim context*, Washington, Center for Strategic and International Studies.
- AMR Hady, SINGER, Peter W., 2005, « Restoring America's good name: improving strategic communications with the Islamic World », *the Brookings Project on US Policy toward the Islamic World*, Washington, The Saban Center for Middle East Policy at the Brookings Institution.
- APPLEBY Scott, 2000, *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation*, Lanham, Rowman et Littlefield.
- APPLEBY R. Scott, CIZIK Richard, (dir.), 2010, *Engaging Religious Communities Abroad. A New Imperative for US Foreign Policy*, Chicago, Chicago Council on Global Affairs.
- BROWN Wendy, 2006, *Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*, Princeton, Princeton University Press.
- COLE Juan, 2009, *Engaging the Muslim World*, Basingstokes, Palgrave, Macmillan.
- CONNOLLY William, 2005, « The Media and Think-tank Politics », *Theory and Event*, 4-5, 2005, pp. 8-41.
- DONEGANI Jean-Marie, 1993, *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presse de Science Po.
- EDELMAN Murray J., 1971, *Politics as Symbolic Action: Mass Arousal and Quiescence*, Chicago, Markham Publishing Company.
- GAMSON William, 1975, *The Strategy of Social Protest*, Homewood, Dorsey Press.
- GILL Stephen, 1990, *American Hegemony and the Trilateral Commission*, New York, Cambridge University Press.
- HAMZAWY Amr, 2005, « The Key to Arab reform: Moderate Islamists », *Policy Brief*, 40 (Washington, Carnegie Endowment for International Peace).
- KENNAN George, 1947, « The Sources of Society Conduct », *Foreign Affairs*, 25-4, pp. 566-582. <http://www.foreignaffairs.org/19470701faessay25403/x/the-sources-of-soviet-conduct.html>
- KUHN Thomas, [1967] 1970, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago, Chicago University Press.
- MAHMOOD Saba, 2006 « Secularism, Hermeneutics and Empire. The Politics of Islamic Reformation », *Public Culture*, 18-2, pp. 323-347.
- MAMADANI Mahmood, 2004, *Good Muslims, Bad Muslims. America, the Cold War and the Roots of Terror*, New York, Pantheon Books.
- MCGANN James, JOHNSON Erik C., 2006, *Comparative think tanks, Politics, and Public Policy*, Londres, Edward Elgar Publishing.
- MEDVETZ Thomas, 2008, « Think Tanks as an Emergent Field », New York, Social Science Research Council.
- NAKHLE Emile, 2009, *Necessary Engagement. Reinventing America's Relations with the Muslim World*, Princeton, Princeton University Press.

- NOTRON Anne, 2004, *Leo Strauss and the Politics of American Empire*, New Haven, Yale University Press.
- NYE Joseph, 2004, *Soft Power, the Means to Success in World Politics*, Washington, Public Affairs.
- OBAMA Barack, 4 juin 2009, « Un nouveau départ », Université du Caire, trad. française du Bureau des services linguistiques du département d'État : <http://www.america.gov/st/peacesec-french/2009/June/20090604162956eafas0.5829126.html>
- RABASA Angel, BERNARD Cheryl & alii, 2004, *The Muslim World after 9/11*, Washington, Rand Corporation, Project Air Force.
- , 2007, *Building Moderate Muslim Networks*, Washington, Center for Middle East Public Policy.
- SALAMÉ Ghassan, 2005, *Quand l'Amérique refait le monde*, Paris, Fayard.
- STONE Diane, 1996, *Capturing the Political Imagination. Think Tanks and the Policy Process*, Abingdon, Routledge.
- SMITH James Allen, 1993, *The Idea Brokers, think tanks and the rise of the new policy elite*, New York, Free Press.
- VAÏSSE Justin, 1999, « Petit guide des revues et des think tanks américains : les très riches heures des relations internationales aux États-Unis », *Revue internationale et stratégique*, 34, <http://www.vaisse.net/BiblioJustin/Articles/BiblioJustin-Thinktanks-et-revues-juillet1999.htm>
- WEAVER Kent, 1989, « The changing world of think tanks », *Political Science and Politics*, 22-3, pp. 563-578.

Résumé

L'objet de cet article est d'analyser la façon dont l'expertise des think tanks a, depuis 2001, construit l'objet « islam » et conceptualisé la relation des États-Unis au « monde musulman. » À travers l'analyse des deux paradigmes élaborés par deux think tanks, la Rand Corporation et le Chicago Council on Global Affairs, l'article suggère que les think tanks sont en un sens pris au piège de leur propre langage. Contraints de proposer des solutions compréhensives et d'aborder tout objet en termes de crise, les experts des think tanks en viennent à proposer des analyses qui confirment et valident l'approche courante de l'islam, qui confond intensité de la foi et radicalité politique, et qui voit dans le religieux un ordre de réalité radicalement distinct.

Mots-clés : think tanks, expertise, islam, endiguement, engagement, conflit, paradigme.

Abstract

This article examines how expertise produced by American think tanks has, since 2001, attempted to construct Islam as an object and understood the relationship between the United States and the Muslim world. Based on the analysis of two key paradigms articulated by the Rand Corporation and the Chicago Council on Global Affairs, the article describes the pitfalls and bewitching effect of the "expert speak".

Key words: think tanks, expertise, Islam, containment, engagement, conflict, paradigm.

Resumen

El objetivo de este artículo es analizar la modalidad a partir de la cual, desde 2001, las competencias técnicas de los think thanks han construido el objeto Islam y han conceptualizado la relación de los Estados Unidos en el “mundo musulmán”. A través del análisis de los dos paradigmas elaborados por dos think thanks, la Rand Corporation y el Chicago Council on Global Affairs, el artículo sugiere que los think thanks están, en un sentido, atrapados en su propio lenguaje. Obligados a proponer soluciones exhaustivas y a abordar todo objeto en términos de crisis, los expertos de los think thanks proponen análisis que confirman y validan el abordaje corriente del Islam, que confunde intensidad de la fe y radicalidad política, y que ve en lo religioso un orden de realidad radicalmente distinto.

Palabras clave: think thanks, competencias técnicas, Islam, contención, compromiso, conflicto, paradigma.

